

البحث رقم (٩)

الآراء الكلامية لأبي بكر الأصم

(ت ٢٠١ هجري)

عرض ونقد

الأستاذ المساعد الدكتور
عثمان أحمد إبراهيم
كلية العلوم الإسلامية
جامعة الأنبار
isl.alhaedary-1960@uoanbar.edu.iq

ISSN: 2071-6028



ملخص باللغة العربية

أ.م.د. عثمان أحمد إبراهيم

في بحثي هذا قمت بجمع الآراء العقدية المنسوبة لأبي بكر الأصم من كتب الفرق والكلام والتاريخ ونظمتها على نسق موحد قدر المستطاع وذلك للوقوف على آراء هذا المتكلم، ويعد أبو بكر من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، ويتميز أبو بكر الأصم بأنه يأخذ ما يراه مناسبا لفكره من كل التوجهات سواء الموفقة لمذهبه الاعتزالي ام، بل انه خالف المعتزلة في اساسيات مذهبهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ لا يرى الخروج بالسيف على الامام، وقد نال أبو بكر الأصم منزلة كبيرة عند المعتزلة ممن جاءوا بعده بل وان اكثرهم قد وافقوه في تفسيره كالجبائي والبلخي والاصفهاني، وان القاضي عبد الجبار لا يذكر احدا في تفسيره الا الأصم. وقد أخذ عن تفسيره الطوسي والطبرسي وإن الإمام الرازي كان يوافق الأصم في الكثير من آرائه ويرد عليه أخرى، وقد حاولت في بحثي جمع هذه الآراء مع مناقشتها وبيان آراء باقي الفرق والمذاهب مع ذكر الادلة التي استندوا عليها، وقسمت بحثي إلى تمهيد وثلاثة مباحث فكان المبحث الأول آراء أبو بكر الأصم في الالهيات والمبحث الثاني في الطبيعيات والثالث في الإنسان ثم الخاتمة فالمراجع .

الكلمات المفتاحية: آراء كلامية – أبو بكر– عرض ونقد

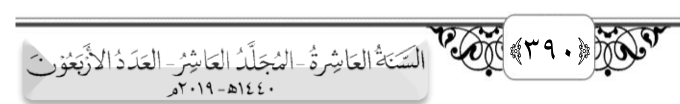
THE THEOLOGICAL OPINIONS OF ABU BAKR AL-ASAM (DIED 201 A.H) VIEW AND CRITIQUE

Ass. Prof. Dr. Othman A. Ibrahim

Summary:

Doctrinal opinions attributed to Abu Bakr al-Asam from the books of difference, speech and history, and organized them in a unified format to the extent possible to ascertain the views of this speaker. Abu Bakr is from the sixth class of the Mu'tazilites. All the orientations, whether conciliatory to the doctrine of isolation or, but he violated the Mu'tazila in the fundamentals of their doctrine in the matter of good and forbidding evil, as he does not see the departure of the sword on the Imam Abu Bakr al-Aamam received a great status at the Mu'tazilites who came after him, and even most of them agreed with him in his interpretation, such as al-Jabba'i, al-Balkhi and al-Asfahani, and that al-Jabbar does not mention anyone in his interpretation except the deaf. I have tried in my research to gather these opinions with them and to discuss the views of the rest of the sects and sects with the evidence that they relied on, and divided my research into a preface and three topics was the first topic The views of Abu Bakr the deaf in the divine and the second study in the natural and the third in the human and then the conclusion references

Keywords: *Theological opinions- Abu Bakr - Presentation and criticism*




ISSN: 2071-6028

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله مستحق الحمد واصلي واسلم على خير خلقه وعلى آله وصحبه وسلم... وبعد:

فقد أفرزت الفرق الكلامية رجالاً كان لهم دورا كبيرا في تطوير علم الكلام وفي العمل على رد الشبهات عنه ومواجهة التهم التي كان يلقيها أعداء الأمة الإسلامية وهم بكل مسمياتهم مهما اختلفوا في كثير من المسائل فقد انطلقوا من نوايا حسنة كان للاجتهاد العقلي والبحث العلمي الدور الكبير في تبرير تلك الاجتهادات التي قد تذهب بعيدا عن المراد منها، ومن أولئك الذين اسهموا بهذا العمل كان المتكلم المعتزلي أبو بكر الأصم الذي كان من أوائل مفسري المعتزلة وإن كانت لديه مخالفات لا يستهان بها عن مجرى كلامهم واعتقاداتهم، ومع هذا فهم يجلونه ويحترمونه لما لديه من القدرة في فهم النصوص وتأويلها سواء وافق أفكارهم أو ابتعد عنها وتميز بأنه كان يستقي من كل المدارس الكلامية والحديثية ومنها وعليها يستند في أحكامه الكلامية.

وقد تتبعت أهم ما وجدت له من الآراء في علم الكلام وناقشتها مع مقارنتها مع أصول المعتزلة والأشاعرة وبعض الفرق الكلامية كالإمامية وابن حزم وآخرين .

وقسمت بحثي إلى تمهيد وثلاثة مباحث فكان المبحث الأول بعنوان الالهيات عند أبي بكر الأصم ثم المبحث الثاني الطبيعيات عند أبي بكر الأصم وكان بعنوان ثم المبحث الثالث بعنوان الإنسان عند أبي بكر الأصم ثم الخاتمة فالنتائج .



ISSN: 2071-6028

تمهيد

أبو بكر الأصم اسمه ومولده ونشأته ومكانته بين العلماء

١- **اسمه ونسبه**: هو "عبد الرحمن بن كيسان بن جرير (٢٠١-٢٧٩هـ)، مولى خالد بن عبد الله بن أسيد القرشي الأموي"(١).

مولده ونشأته وكنيته: لم تذكر كتب التراجم تاريخا محددا لمولد أبي بكر الأصم ولم تحظ بالقدر الكافي لنشأته، "وان الأصم كان في العراق وأباه سكن مكة والمدينة... ويكنى بأبي بكر، لكنه اشتهر بالأصم لصمم كان فيه"(٢).

وعن سكناه "عبد الرحمن الأصم ويقال ابن الأصم أبو بكر، نزيل المدائن"(٣).

وفاته: قال عنه الذهبي: "شيخ المعتزلة... مات سنة احدى ومائتين"(٤).

٢. **مكانته العلمية واقوال العلماء فيه** فهو فقيه ومفسر ومتكلم معتزلي، كان عظيم القدر، بعيدا عن الدولة صابراً على الفقر، وكانت له الرئاسة في حياته كان لأبي بكر الأصم "مناظرات مع أبي الهذيل وهو من افقه الناس وهو صاحب ورع وأخذ عنه إبراهيم بن عُليَّة(٥)، وصنف أبو بكر مجموعة من الكتب منها: تفسير القرآن (مطبوع)، وخلق القرآن، والحجة والرسل، والأسماء الحسنى، وافتراق الأمة"(٦).

---

(١) سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ٢٥٧/٨.

(٢) سير أعلام النبلاء، ٢٥٧/٨.

(٣) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت٧٤٢هـ)، المحقق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، ط٢، ١٩٨٣م، ٢٦٧/١.

(٤) سير اعلام النبلاء، ٤٠٢/٩.

(٥) قال الخطيب البغدادي: ابو بشر إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي اشتهر بابن علية وهي أمه كان أحد المتكلمين توفي سنة ١٩٣هـ، وممن يقول بخلق القرآن، وجرت له مع أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي مناظرات في بغداد ومصر. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، ٢٠/٦-٢٢ (٣٠٥٤).

(٦) الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعروف بابن النديم (ت ٤٣٨هـ)، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٧، ص٣٥٤، وسير أعلام النبلاء، ٤٠٢/٩.

قال عنه عبد الجبار الهمذاني: "كان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم وله تفسير عجيب، ومن تلامذته إبراهيم بن إسماعيل ابن عُلَيَّة، قلت: وهو من طبقة أبي الهذيل العلاف أو أقدم منه"[١]، وقد وصف تفسيره القاضي عبد الجبار بقوله "بأنه تفسير عجيب حسن"[٢]، كان ثمامة بن أشرس[٣]: "يكثر في وصفه ويغالي فيه وكان صبورا على الفقر، وصاحب دين وورع كان فيه ميل عن الإمام علي، مات سنة إحدى ومائتين"[٤]، قال عنه ابن تيميه: "عبدالرحمن الأصم وان كان معتزلياً فهو من علماء الناس وفضلائهم وهو من أذكياء الناس وأحدهم أذهانا واذا ضلوا في مسألة لم يلزم أن يضلوا في أمور لا تخفى على الصغار"[٥].

٤. **تفسيره:** وُصف تفسير أبي بكر الأصم بأنه اعتمد على تفاسير القدامى وعلى المغازي حيث نجد أنه "وافق في تفسيره الكثير من أعلام الأمة وعلمائها "كما أنه في تفسيره وافق فيه ابن عباس والحسن البصري، وكذلك وافق الشعبي وعكرمة وقتادة وهو من المعتزلة فقد عده القاضي عبد الجبار من الطبقة السادسة وقال "لم يختلف فيه أنه من أهل العدل"[٦].

---

(١) لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م، ١٢١/٥.

(٢) ينظر: لسان الميزان، ابن حجر، ٥١٩/٣.

(٣) العلامة أبو معن النميري البصري المتكلم، من رءوس المعتزلة القائلين بخلق القرآن، جل منزله. سير اعلام النبلاء، ٢٠٤/١٠.

(٤) سير اعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي شمس الدين أبو عبد الله، المحقق: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، ص٤٠٢.

(٥) ينظر: منهاج السنة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ٥٧١/٢.

(٦) ينظر: الحاكم الجشعمي ومنهجه في تفسير القرآن، عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة، ٢٠١٦م، ص١٥٤.

كما وافق الأصم السدي[١] وهو من رمي بالتشيع في تفسيره، كما وافق في تفسيره كل من الزهري وابن إسحاق والأوزاعي.

كذلك تميز تفسير الأصم في الرواية عن المجاهيل دون توضيح الاسم واللقب وهي عادة أغلب مفسري المعتزلة من حيث تجهيل الراوي، وقد وافق الأصم اغلب المعتزلة في الكثير من آرائه ولو أن القاضي كان يضعف استدلال الأصم وحتى الإمام الرازي كان يرد على القاضي في تضعيفه.

(١) ينظر: هو ابو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن ابي كريمة السدي اصله حجازي ولكنه عاش في الكوفة ورمي بالتشيع ويبدو ان تفسيره الكبير يتناول القرآن كله توفي سنة ١٢٨هـ. الجرح والتعديل، منهاج الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، المحقق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٢م، ١/٤٥٤.



ISSN: 2071-6028

المبحث الأول:

الإلهيات عند أبي بكر الأصم

المطلب الأول:

رب العرش العظيم صفة لله

قال تعالى ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾(١)، قال الأزهري: "العرش هو الملك ولذلك يقال ثل عرشه أي زال ملكه وعزه"(٢).

وصفه بالعظيم لأنه أعظم المخلوقات قرأ الجمهور بالجر على انه صفة العرش وقرئ بالرفع على أنه صفة لرب ورويت هذه القراءة عن ابن كثير، قال أبو بكر الأصم "وهذه القراءة اعجب الي لأن جعل العظيم صفة للرب أولى من جعله صفة للعرش"(٣).

وفي حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: "آية الكرسي، ثم قال: يا أبا ذر ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة"(٤).

قال القاضي عبد الجبار "لقد خص الله سبحانه العرش بالذكر دون غيره لأنه من اعظم خلقه وهو على غيره اقدر واشد ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾(٥)، ونبه على ذلك

---

(١) سورة التوبة، الآية ١٢٩.

(٢) ينظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، ١٩٨٦، ص٧٢٢.

(٣) فتح البيان في مقاصد القران، ابي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١/٣.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ٧٧/٢ (٣٦١)، وأبو نعيم في حلية الأولياء، ١٦٦/١-١٦٧، والبيهقي في الأسماء والصفات، ص٥١٠-٥١١، قال ابن حجر في التقريب ١٦٥/٢: "مقبول"، صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البُستي (ت ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٥) سورة التوبة، الآية ١٢٩.



بأنه ان يكون ربا لغيره أولى"[١]، وقال الشيخ الصدوق ابن بابويه القمي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسي، فقال: "العرش غير الكرسي وهما من الغيب كما أن للعرش الكثير من الصفات فقوله: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ يقول: الملك العظيم، وقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، يقول: على الملك احتوى، وهذا ملك الكيفوفية (فإنه تعالى مالك الايجاد ومالك ما يقع في الموجودات بعد الإيجاد)[٢].

وعن صفته وعظمته يقول الذهبي –بعد أن ذكر سرر أهل الجنة–: "ورد ان عرش الرحمن من ياقوتة حمراء وانه من الارتفاع والعظمة وما يحيط به من حملته الحافين به ومن الجمال والبهاء ما لا يعلمه الا هو تعالى"[٣].

قال الحافظ ابن حجر: "عن قوله ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ دلالة على ان للعرش قوائم وهو جسم محدث وله رب اي مربوب بمعنى مخلوق مؤلف من اجزاء مركبة"[٤].

وزعم طائفة من الفلاسفة: "عن صفة العرش انه يحيط بالعالم اجمع وهو محدد الجهات وقد يسمى بالفلك الأطلس أو الأعلى وشكله مستدير من جميع الجوانب"[٥].

---

(١) ينظر: المختصر في اصول الدين، القاضي عبد الجبار، مخطوط المكتبة التيمورية دار الكتب المصرية وبرقم ١٦٩، ص٢١٦-٢١٧.

(٢) الاعتقادات، الشيخ الصدوق ابن بابويه القمي(ت٣٨١)، مؤسسة الامام الهادي، ط٣، ص٤٠٠.

(٣) ينظر: العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ص٥٧.

(٤) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩، ٤٠٥/١٣.

(٥) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ٤٥/٢٤.

وفي ذلك يقول ابن سينا في رسالته "إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم": "ورد في القرآن ان العرش يحمله ثمانية ولذلك يمكن ان نتصور ان الثمانية هي الأفلاك الثمانية افلاك التي تحت الفلك المحيط"(١)، فقالوا العرش هو: الفلك التاسع، والكرسي هو: الفلك الثامن. فنفوا ما ليس لهم به علم، والحقيقة انه لا دليل عند ابن سينا الفلاسفة في تسمية العرش بالكرسي أو الفلك وكل ذلك تأويلات لهم بعد ان سمعوا هذه المفردات من كلام الأنبياء.

وفي ذلك يقول ابن تيمية: "لم يقم دليل عند الفلاسفة ان الأفلاك هي تسعة فقط فقد يكون اكثر من ذلك من خلال الحركات والكسوفات ولكن لم يقم لديهم الدليل على النفي أو الإثبات"(٢).

وهنا نجد أن جعفر السبحاني وهو من متكلمي الشيعة المعاصرين يوافق ابي بكر الأصم في رأيه ان العظمة هي صفة العرش فيقول "ان من عظمة العرش ان يصفه الله تعالى بالعظيم وهي صفة للعرش وهو وصف وامر واقعي"(٣).

(١) ينظر: ابن سينا بين الدين والفلسفة، حمودة غرابة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، ص١٣٧-١٣٩.

(٢) ينظر: الرسالة العرشية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ١٣٩٩هـ، ص٢.

(٣) ينظر: مفاهيم القرآن، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام، مطبعة الإعتماد، ٦/٢٥٩-٢٦٠.





ISSN: 2071-6028

المطلب الثاني:

رؤية الله عز وجل

قال تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾(١).

يقول أبو بكر الأصم عن الرؤية لله تعالى في الدنيا "إن موسى أراد تأكيد الدليل النقلي بالدليل العقلي، وتعاضد الدلائل امر مطلوب للعقلاء وضعف بانه كان من الواجب حينئذ ان يقول أريد يا الهي ان يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في عقلي، ولقائل ان يقول هذا تعيين الطريق وفي الآية سؤال وهو انه تعالى لم قال ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ دون لن تنظر إلي، ليناسب قوله ﴿أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾، والجواب لأن موسى لم يطلب النظر المطلق، وانما طلب النظر الذي معه ادراك بدليل ﴿أَرِنِيٓ﴾"(٢)، واما أبو علي الجبائي وابو هاشم فيقولان "ان موسى عليه السلام لم يرد الرؤية لنفسه وإنما أرادها لقومه لأنهم كانوا جاهلين ويلحون عليه ويكررون ويقولون ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾(٣)، فمنع الله تعالى ذلك ولم يجعل له سبيلا"(٤).

بينما يقول أبو الحسن الأشعري: "نؤمن بأن المؤمنون سوف يرون الله في الآخرة كما يرى القمر ليلة البدر وان الكفار محجوبون عن ذلك كما وردت عن النبي ﷺ كما قال ﷻ: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾(٥)، وان تجلي الله سبحانه للجبل فجعله دكا دليل على عدم رؤية موسى لله في الدنيا"(٦).

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٢) تفسير غرائب القران ورغائب الفرقان، العلامة نظام الدين حسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٣١٥/٧.

(٣) سورة البقرة، الآية ٥٥.

(٤) ينظر: التفسير الكبير، القاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق، د. رضوان السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٩٤.

(٥) سورة المطففين، الآية ١٥

(٦) ينظر: الإبانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: عباس صباغ، دار النفائس، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ص٣٨.

واستدل البلخي بهذه الآية على ان الرؤية لا تجوز على الله تعالى فقال: "لا تجوز لأمرين احدهما ردهم على موسى وثانيهما تجويزهم الرؤية بقوله تعالى ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾، فرد الله عليهم بمنع الأمرين والآية تدل على ان موسى ما سأل الرؤية إلا لقومه"(١).

وللقشيري كلام آخر يعتمد على ان الرؤيا هي من القربات ونوع من المكاشفات التي لم تكن متاحة لبني إسرائيل وتعذر عليهم الرقي إليها، إذ يقول عن طلب بني إسرائيل رؤية الله تعالى: "التعرض بمطالعة الذات على غير نعمة إلهية إفصاحٌ بِتَرْكِ الحرمة، وذلك من أمارات البعد والشقوة، وإثبات نعت التولي بمكاشفات العزة مقروناً بملاطفات القربة من علامات الوصلة ودلالات السعادة، فلا جَرَمَ لما أطلقوا لسان الجهل بتقوية ترك الحشمة أخذتهم الرجفة والصعقة"(٢).

ان رؤية الله تعالى في الدنيا مستحيلة اذ ان الله تعالى لم يجب موسى عليه السلام على عظم مكانته على ذلك ومن ادعى ذلك فقد اثبت نفسه انه اعظم من موسى وهذا باطل، وقد اتفقت أهل السنة على أنه لا أحدا من المؤمنين يرى الله سبحانه بعيني رأسه في الحياة الدنيا.

---

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب العاملي، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٥٢/١.

(٢) لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ)، المحقق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣، ٦٢/١.





ISSN: 2071-6028

المطلب الثالث:

القرآن جسم مخلوق

حكى ابن الراوندي عنه انه قال: "ان للقرآن جسدا يجوز ان ينقلب مرة رجلا ومرة حيوانا وهذا مثل ما يحكى عن أبي بكر الأصم انه زعم ان القران جسم مخلوق وانكر الأعراض أصلا، وانكر صفات الباري تعالى"(١).

وقد انفرد ابن الراوندي بخرافات وتلفيقات رواها عن أصحاب الفرق والغلاة منهم ومنها ما ينسبونه إلى الجاحظ فهو ما يحكى عن أبي بكر الأصم من انه زعم ان القران جسم مخلوق، تزيدوا فيه وجعلوا له صفتي الجسم من الأنوثة والذكورة ثم نحلوه صفة غير إنسانية يتشكل بها كوصف للجن والملائكة"(٢)، ومن اقوال الجاحظ "ان الله لا يقدر على إعدام الأجسام ولا على إفنائها وإنما يستطيع تفريق أجزاءها فقط...."(٣).

ونعتقد ان الجاحظ هنا كان متأثرا بآراء الفلاسفة في كلامه عن الأعراض في محاكاة لأقوالهم الذين يعرفون بالطبيعيين اكثر منه للذين يعرفون بالإلهيين "(٤).

ورأي الإمام أحمد وغيره من الأئمة غير هذا بقولهم: "ان القرآن غير مخلوق بحروفه ومعانيه بينما كلام الإنسان كله مخلوق حروفه ومعانيه"(٥).

وقد اختلفوا في الكلام هل هو جسم أم لا؟ إلا أنهم اتفقوا على أنه مخلوق، فيقول القاضي عبدالجبار: "ان كلام الله محدث حيث يجوز عليه العدم كالأعراض، وانه يتكون من أصوات مقطعة وحروف منتظمة وهذا يدل على انه كلامه تعالى"(٦).

---

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، ٦٦/١.

(٢) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت١٣٥٦هـ)، دار الكتاب العربي، ٩٨/٢.

(٣) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٢٠٤/٣.

(٤) ينظر: الملل والنحل، ٦٦/١.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى، ٥٧١/١٢-٥٧٣.

(٦) ينظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبدالجبار بن أحمد، الناشر: الشركة العربية، مصر، ١٣٨٠هـ، ٨٤/٧.

ولما كان كلام الله مخلوقاً، فيكون القرآن ايضا مخلوقاً لأنه كلام الله تعالى فقول القاضي عبدالجبار –وهو يتكلم عن آراء الفرق في القرآن–: "ومذهب المعتزلة فإن القران مخلوق محدث وهو كلام الله"(١).

والإمام الأشعري يقول عن القرآن الكريم: "هو عبارة عن كلام الله، لأن الكلام ليس من جنس العبارة"(٢)، وهنا تثبت الأشاعرة لله الكلام وتقول انه قائم بذاته بينما المعتزلة تقول لا يقوم به كلام، ولذلك يقول ابن تيمية "إن إثبات الأشاعرة الكلام النفسي لله ويعنون به الأمر والنهي واذا كان بالعربية فهو القرآن وان كان بالعبرية كانت التوراة وهذا يؤدي بمعناه انهم اثبتوا لله كلاما حقيقيا"(٣)، ويؤكد الإمام الغزالي في معرض كلامه عن كلام الله "ان القران هو كلام الله القديم الأزلي القائم بذاته الذي ليس مثل كلامنا يحتاج إلى صوت واحرف أو لسان للنطق به وهو كباقي الكتب السماوية المنزلة على الرسل وهو المقروء بالألسن والمكتوب بالمصاحف والمحفوظ بالقلوب الذي لا يقبل الانفصال أو الافتراق"(٤) .

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة، ص٥٢٨.

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ١٠٧/٢.

(٣) ينظر: التسعينية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي (ت ٧٢٨ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، لمملكة العربية السعودية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص٢٣٥-٢٣٦.

(٤) ينظر: إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، ٩١/١.

وذهبوا "وقراءة كلام الله قرآن وهي لا تعني المقروء أو المحفوظ وهو كلامه تعالى وصفته كما يقال قراءة عاصم ولا يقال قرآن عاصم"(١).

قال البيجوري "إن كلام الله نعني به كلامه النفسي وهو صفة قائمة بالله تعالى ونعني بكلام اللفظي خلقه... ومذهب أهل السنة ان كلامه النفسي غير مخلوق ولكن القرآن كلفظ نقرؤه فهو مخلوق ولا نقول ذلك إلا عند التعليم كي لا يوهم ان القران مخلوق"(٢).

ولكن ابن تيميه ولا يقر بهذا الكلام فيقول: "إن معاني الآيات في القرآن هي غيرها عن الآيات الأخرى مثل آية الكرسي ليست آية الدين وكذلك في التوراة والإنجيل عند تعريبها وكل واحد له معانيه الخاصة به"(٣).

---

(١) ينظر: الإنصاف للباقلاني، غاية المرام للآمدي، طوالع الأنوار للبيضاوي، أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، شرح العقائد النسفية للتفتازاني.

(٢) ينظر: شرح جوهرة التوحيد، البيجوري، تحقيق: د. علي جمعة، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٩٤.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ١٢٢/١٢.

المبحث الثاني:

الطبيعيات عند أبي بكر الأصم

المطلب الأول:

إنكاره الأعراض

العرض عند المتكلمين: قال الفيومي: "العرض هو ما لا يقوم بنفسه، ولا يوجد إلا في محل يقوم به"(١)، ويحكي الشهرستاني عن أبي بكر الأصم انه " انكر الأعراض أصلا وانكر صفات الباري تعالى"(٢).

ومراد المتكلمين المعتزلة من قولهم: «إن الله منزه عن الأعراض»: أي انهم ينفون عن الله تعالى الصفات لأنها أعراض وهي لا تقوم الا بالأجسام وإثبات الأجسام يعني ان الله جسما تعالى الله عن ذلك.

وان اغلب المعتزلة ينفون صفات الباري جل وعلا بقولهم "ان الله تعالى ليس له علم ولا حياة ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولم يكن له في الأول اسم أو صفة وليس له كلام ولا إرادة"(٣).

بل إن ابن الراوندي وهو لا يمثل المعتزلة في مذهبهم بشيء يقول: "انه يمكن ان نرى الله بالبصر فهو كافر لأنه يشبه الله تعالى بالخلق والمشبه كافر ومن شك بكفر الكافر فهو كافر"(٤).

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، ص٢٠٩.

(٢) الملل والنحل، المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي، ص٥٣.

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق، ص١١٤.

(٤) ينظر: الانتصار، الخياط المعتزلي، ص٦٧.

ولكن القاضي عبد الجبار المعتزلي له رأي آخر إذ لا يكفر المخالف في هذه القضية أي رؤية الله بقوله: "الجهل بأن الله تعالى لا يرى لا يعني هذا انه جاهلا بصفات الله أو بذاته"(١).

والمعتزلة متفقون أيضا على "ان صفتي الله السمع والبصر بأنه لا وجود لهما لأنهما ليستا قديمتان أو حديثتان"(٢).

ويعللون نفيهم لصفتي السمع والبصر لله تعالى: "انه سيكون محلا للحوادث لو كانتا حادثتين وهذا مستحيل ولو كانتا قديمتين فكيف يسمع ويرى العالم الذي كان معدوما و لم يكن موجودا والمعدوم لا يرى"(٣)، أي ان المعتزلة يرون ذلك تنزيها لله عن حلول الحوادث به وتقديسه عن الأعراض.

ويؤكد ذلك ابن تيميه عن المعتزلة ومنهم أبو بكر الأصم "لقد خالف المعتزلة الكثيرين بنفيهم للأعراض والحركة ولم يثبتوها زائدة عن الجسم... وهو نزاع لفظي وهل الجسم يشمل الأعراض أم هي زائدة عليه والعاقل يدرك الصفات الموجودة كالطعم والرائحة والحركة"(٤).

وأما الأشاعرة فقد عرّف الباقلاني العرض "هو ما يعرض للجوهر ولا يمكن ان يبقى وقتين"(٥).

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة، ص٢٣٣.

(٢) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، ص٧١.

(٣) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، ص٧١.

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، ٥/٣٣٨.

(٥) ينظر: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني المالكي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، لبنان، ١٩٨٧م، ٣٨.

كما ان اكثر المتكلمين على قول الرازي في تعريفه للعرض بأنه: "هو ما حل بالمتحيز ومن أنواعه ما كان مجتمعا أو مفترقا أو متحركا أو ساكنا"(١)، ولكي ننصف من انكر الأعراض نجد ان غايتهم هي تنزيه الله تعالى وعدم مشابهته للخلق ليس إلا.

المطلب الثاني:

الكمون

الكمون هو مبدأ قال به بعض المعتزلة وانكره البعض الآخر ويعني: هو ان الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن واكمن بعضها في بعض والتقدم والتأخر يقع في ظهورها لا في وجودها، فيقول أبو بكر الأصم "ليس في العالم شيء كامن في شيء مما قالوا، وقال أبو الهذيل وإبراهيم ومعمر وهشام بن الحكم وبشر بن المعتمر الزيت كامن في الزيتون والدهن في السمسم والنار في الحجر"(٢).

يقول الشهرستاني قد تكون مسألة الكمون متأثرة بأقوال الفلاسفة حيث ان انكساغوراس(٣) "يعد أول من قال بالكمون حيث إن الأشياء كامنة في الجسم ويعد الوجود هو ظهورها من الجسم كما تظهر السنبلة نوعا ومقدارا وشكلا وكما تظهر من النواة الصغيرة النخلة الكبيرة ومن النطفة يظهر الإنسان والطير من البيضة وهذا معنى الظهور عن الكمون"(٤).

---

(١) ينظر: معالم أصول الدين، ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، ص٣٤.

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط٣، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ٢/٢٤-٢٥.

(٣) ناكسوغوراس فيلسوف يوناني (٥٠٠ ق.م.- ٤٢٨ ق.م.) قام بعرض فكرة نيوس باليونانية، "العقل" إلى فلسفة الأصل ومثل نقطة تحول كبيرة في تاريخ الفلسفة اليونانية، مذهبه العقل (نيوس) اعتمد من قبل أرسطو.

(٤) ينظر: الملل والنحل تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت، لبنان، ١/٧٢.

والنظّام يقول بالكمون مستند على النص القرآني فيقول "ان الله عزوجل عند ذكر إنعامه على عباده وامتنانه على خلقه فيقول ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾[١]، فهو يقول شجرتها وليس في الشجر شيء وجوفها جوف الطلق في ذلك سواء وقدرة الله على أن يخلق النار عند مس الطلق كقدرته على ان يخلقها عند حك العود و لم يرد في ذلك الا التعجب من اجتماع النار والماء وقال عزوجل ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾[٢]، ولو كان الأمر في ذلك على ان يخلقها ابتداء لم يكن بين خلقها عند اخضر الشجر وعند اليابس الهشيم فرق ولم يكن لذكر الخضرة الدالة على الرطوبة معنى"[٣].

وقول النظّام عن الكمون انه يدل على وجود اله خالق فاعل بقدرته يحصل الاجتماع وليس بالطبع فيقول "الأضداد لا تجتمع فالحر مضاد للبارد والضدان لا يجتمعان وان هناك قاهرا جمعهما وقاهرا قهرهما على خلاف حالهما وان اجتمع الضدان فليس يجتمعان من نفسيهما"[٤].

وما قاله ابن الراوندي عن النظّام في نظرية الكمون قوله "ان النظام يزعم ان خلق ادم لم يتقدم خلق ولده ولا ان الأمهات قد تقدم خلقهن على أولادهن وان الله خلق كل المخلوقات من الحيوان والجماد في وقت واحد ولكن الله جعل التقدم والتأخر في ظهورها من مواقعها دون خلقها وانه اكمن بعضها في بعض"[٥].

---

(١) سورة الواقعة، الآيتان ٧١-٧٢.

(٢) سورة ياسين، الآية ٨٠.

(٣) الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ، ٥/٢٠١.

(٤) ينظر: الانتصار، ابي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، تحقيق د. نيبرج، مكتبة الدار العربية، ط٢، بيروت، ١٩٩٣م ص٤٠.

(٥) ينظر: الانتصار، الخياط، ص٥٢.

ويؤكد ذلك قول النظام عن الكمون "ان الله خلق كل المخلوقات من نبات وحيوان مرة واحدة وان خلق ادم لم يتقدم على ذريته وانه تعالى جعل بعضها كامن في بعض وإنما يتقدم ويتأخر وجودها وظهورها في أماكنها دون حدوثها[١].

وكما يقول الجاحظ انه يمكن ان تكون نظرية الكمون عند النظام هي رد فعل لما كان يقوله الدهريون من ان "الأركان الأربعة التي يتكون منها العالم كالهواء والماء والأرض والنار وجعل أعراضا لهذه الجواهر كاليابس والبلة والبرد والحر وان سائر الأصوات والألوان هي ثمار تلك الأربعة من حيث كمية الأخلاط من الكثافة والرقة والكثرة والقلة"[٢].

إن مسألة الكمون حظيت باهتمام الفلاسفة والمتكلمين وترتبط بفكرة الجزء الذي لا يتجزأ وهو الجوهر حيث انتقده أصحاب الكمون ورفض بعض المعتزلة نظرية الجزء و على رأسهم النظام، "بقوله ان الإنسان هو روح والبدن آلة وقالب تسري فيه كما يسري الماء أو الزيت في الورد والسمسم"[٣]، ويعترض ابن حزم على نظرية الكمون ويقول بدلا عنها بالتحول "هناك أشياء ليس فيها كمون كالنار في الحجر والحديد فاذا تم الضغط عليهما استحال الهواء الذي بينهما إلى نار وكذلك كل شيء قابل للحرق تكون أولا نارا ثم دخان فهواء"[٤].

---

(١) ينظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني، أبو منصور (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م، القاهرة، ص١٢٧.

(٢) ينظر: الحيوان، الجاحظ، ٤٠/٥.

(٣) ينظر: وحَمَلَها الإنسان...مقالات فلسفية، د. أحمد محمود صبحي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٣٨.

(٤) ينظر: إبراهيم النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية، د. عبد الهادي ابو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٦م، ص٧٢.

إن النظّام يحاول من خلال نظرية الكمون ان يوضح ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة ثم اكمن بعضها في بعض مثل ما اكمن أولاد آدم فيه.

المطلب الثالث:

المد هو البسط إلى ما لا يرى منتهاه

قال تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ﴾(١).

قَالَ أبو بَكْرٍ الْأصم "الْمَدُّ هُوَ الْبَسْطُ إلى مَا لَا يُدْرَكُ مُنْتَهَاهُ"(٢).

قال الطبري عن الآية أعلاه: ان الله هو من مَدَّ الأرض، فبسطها طولا وعرضًا(٣). وكذلك الجاحظ عندما يدلل على وجود الله تعالى يقول ان الأرض مسطحة "ان العالم المتأمل فيه سيجده مثل البيت المهيأ الذي تم بناءه وفيه كل شيء حيث ان السماء رفعت والأرض ممدودة"(٤).

ويبدو ان القول بمد الأرض أو كرويتها اخذ حيزا كبيرا من النقاش بين العلماء المسلمين بل انهم اختلفوا فيها وهل هي مسطحة أم كروية، حيث نجد قال ابن عطية الأندلسي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ﴾، قال: "مَدَّ الْأَرْضَ يقتضي أنها بسيطة لا كرة وهذا هو ظاهر الشريعة"(٥)، وفي تفسيره لسورة الغاشية: ﴿وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ

(١) سورة الرعد، الآية ٣

(٢) مفاتيح الغيب، المؤلف: فخر الدين الرازي، الناشر: دار الفكر، سنة النشر: ١٤٠١ - ١٩٨١ ١٩/٥

(٣)جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ٢٠٠١م، ٣٢٨/١٦.

(٤) ينظر: الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الليثي الكناني (ت ٢٥٥هـ)، المطبعة العلمية، حلب، ص٣.

(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، م٢، ٢٩٣/٣.

سُطِحَتۡ﴾[١]، يقول: ابن عطية الأندلسي "الذي عليه أهل العلم ان الأرض مسطحة وليس بشكل كرة ولكن لم يثبت علماء الشرع ذلك وان القول بكرويتها لا يتقاطع مع أركان الشرع"[٢].

وقال عبد القاهر البغدادي "على خلاف قول الفلاسفة واهل التنجيم بكروية الأرض فإننا بدلالة الآيات نجد ان الأرض منبسطة كما بسط الله الرزق لمن يشاء"[٣].

بينما نجد ان الإمام ابن حزم يميل إلى ان الأرض كروية بقوله "أن أحداً من أئمة المسلمين المستحقين لاسم الإمامة بالعلم ﷺ لم ينكروا تكوير الأرض، ولا يحفظ لأحد منهم في دفعه كلمة، بل البراهين من القرآن والسنة قد جاءت بتكويرها"[٤].

هناك إجماع من الفقهاء المسلمين بالقول على كروية الأرض، قال ابن تيمية: "إننا نجد ان للشمس والقمر مطالع ومغارب مختلفة على جميع جهات الأرض فهذا يدل على كروية الأرض اذا ان الأرض تتحرك مثل الكرة"[٥].

ولا ننكر ان دراسة الفلسفة اليونانية من قبل علماء الإسلام قد فتح أمامهم آفاقا واسعة في الاستفادة من العلوم الطبيعية والفلكية لخدمة القران الكريم أو الربط بين الدين والفلسفة فنجده في وقت مبكر جدا، حيث ذكر محمد بن احمد المقدسي (ت٣٧٥هـ) في كتابه «احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، وذكر ابن خرداذبه (ت٢٨٠هـ) "الأرض مدورة كالكرة وتتوسط الفلك كما صفار البيض البيضة وهي تجذب إليها ما يدور حولها

---

(١) سورة الغاشية، الآية ٢٠.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز، المجلد الخامس، ٤٧٥/٥.

(٣) ينظر: أصول الدين، أبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص١٢٤.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٧٨/٢.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى، ١٩٥/٢٥.

من الأجسام الثقيلة كالحجر الجاذب"[١]. والإمام الغزالي أيضا ممن يقول بكروية الأرض بعد دراسته للفلسفة اليونانية وآراء ابن سينا فيقول "عرفنا بالعقل وليس بالحس ان قرص الشمس اكبر من كرة الأرض بأضعاف كثيرة للبراهين الدالة"[٢]، ويؤكد ذلك بقوله "نحن نعلم بالضرورة ان من يقف مقابل آخر في نقطتين متقابلتين من كرة الأرض تتقابل أخمص أقدامهما"[٣].

بل ان الإمام الرازي وقد تقدم علم الفلك في وقته فدرس الفلسفة والفلك وصرح ان المسألة تثبت بالدلائل وقام بتثبيتها في تفسيره فيقول "ان حجم الأرض من الكبر بحيث لا نقع على منتهاها ولو نقص حجمها لعدم الانتفاع بها فقال قوم ان الأرض قد مدها الله تعالى ودحاها فهي مدورة، وهذا القول يتطابق مع كونها مسطحة وليست كروية واحتج على ذلك من استدل بقوله تعالى ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾[٤] بأنها كروية، فَإِنْ قَالُوا: وَقَوْلُهُ: مَدَّ الْأَرْضَ يُنَافِي كَوْنَهَا كُرَةً فَكَيْفَ يُمْكِنُ مَدُّهَا؟ قلنا ان الأرض اذا كانت في غاية الكبر فان كل مقطعة منها يمكن مشاهدتها على انها سطح والتفاوت بين الكرة والسطح كبير"[٥].

وبهذا يتبين لنا ان هناك إجماع من الفقهاء المسلمين بالقول على كروية الأرض ومن الفقهاء المحدثين ففي قوله تعالى ﴿وَإِذَا ٱلۡأَرۡضُ مُدَّتۡ﴾[٦]يقول الشيخ ابن عثيمين "...

(١) ينظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٩٩١م.

(٢) ينظر: معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م، ص٢.

(٣) ينظر: معيار العلم، ص٥١.

(٤) سورة النازعات، الآية ٣٠.

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب، ٥/١٩.

(٦) سورة الانشقاق، الآية ٣.

ISSN: 2071-6028

إنها غير ممدودة ولهذا جاء في الحديث الشريف (انه اذا كان يوم القيامة فان الله يمد الأرض مد الأديم)[١]، ومد الأديم يعني الجلد تمد هكذا تكون سطحا واحدا، وأيضا دليل آخر مثل قوله ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِ﴾"[٢] التكوير كالتدوير اذ ان الليل والنهار يتعاقبان على الأرض والذي يدور لابد ان يكون الذي يدور عليه مستديرا"[٣]، اي أن الأرض برأي الشيخ ابن عثيمين هي كروية لتعاقب الليل والنهار عليها وهذا لا يكون الا اذا كانت مستديرة مكورة ينتج منها مجيء الليل والنهار بالتعاقب وهذا في الحياة الدنيا.

في أيام الدولة العباسية بداية عصر الترجمة رفض علماء الإسلام الفلسفة الإغريقية ولكن بعد دراستها تبين ان هناك الكثير من البراهين العقلية النافعة فيها، فحاولوا ان يوفقوا بينها وبين القرآن الكريم بل حاولوا ان يثبتوا ان في القران ما يثبت صحتها "وحول كروية الأرض نجد ان كل العلماء اليونانيين منذ أرسطو متفقين على ذلك"[٤].

في مقالة لأرسطو بعنوان "ما يتعلق بالسماء"، التي ألفها سنة ٣٥٠ قبل الميلاد، يقول: "مرة أخرى، تجعل ملاحظتنا للنجوم من الأمر واضحا وجليا، ذلك أن الأرض ليست فقط دائرية الشكل، بل كونها أيضا عبارة عن دائرة ليست بعظيمة الحجم، مع

---

(١) صحيح ابن ماجه، ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، برقم (٤٠٨١).

(٢) سورة الزمر، الآية ٥.

(٣) ينظر: الكنز الثمين في تفسير ابن عثيمين، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ناشرون، بيروت، ٢٥٣/١١.

(٤) ينظر: علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، السنيور كرلونلينو، مكتبة الدار العربية للكتاب، دار أوراق شرقية، ط٢، ١٩٩٣م، ص٢٦١-٢٦٣.

ISSN: 2071-6028

تغيرات طفيفة في موقعها إلى الجنوب أو الشمال التي تتسبب في تغييرات واضحة في الأفق"[١].

ومن هنا يتبين لنا ان رأي أبو بكر الأصم له ما يسنده من أراء العلماء القدامى كابن عطية وعبد القاهر البغدادي استنادا للآية الكريمة وان كان رأيهما يعد مرجوحا مقارنة بآراء الكثرة من جمهور أهل العلم وما دلت عليه الاكتشافات العلمية الحديثة.

---

(١) موقع:
https://dkhlak.com/how-did-the-anciant-greeks-prove-that-earth-was-not-flat



المبحث الثالث:

الإنسان

المطلب الأول:

الإنسان ما يرى ولا روح له ولا جوهر

لم يستطع العقل البشري أن يدرك ماهية الروح وكنه أسرارها، غاية ما قيل في الروح ولفظها في اللغة يذكر ويؤنث وهي "ما لا قدرة للجسد بدونها وبها يستطيع القيام بالإحساس والحركة"(١)، فيقول أبو بكر الأصم "الإنسان هو الذي يرى وهو شيء واحد لا روح له وهو جوهر واحد ونفى إلا ما كان محسوسا مدركا"(٢).

كان أبو بكر الأصم "لا يثبت للحياة و الروح غير الجسد و النفس هي هذا البدن بعينه لا غير"(٣).

وقال ابن حزم اختلف الناس في النفس فذكر عن أبي بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم "إنكار النفس جملة وقال لا أعرف إلا ما شاهدته بحواسي"(٤).

قال تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾(٥).

وللمعتزلة آراء متباينة للروح فهذا أبو الهذيل يقول "هو ما كان مرئيا وهو جسد وعنده رجلان ويدان"(٦).

---

(١) ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، مادة «روح»، ٢/٤٦٣-٤٦٤.

(٢) مقالات الإسلاميين، الأشعري، ٢/٢٦.

(٣) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٧م، ص٢١٠.

(٤) الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، ٥/٤٧.

(٥) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

(٦) ينظر: مقالات الإسلاميين، ٢/٢٥.

ولذلك تعددت آراء الفلاسفة ونظريّات المتكلّمين في ماهية الروح، وهل هي عرض أو جوهر"[١]، وفي نشأة الروح ما علاقتها بالبدن وما موقعها منه وما سر سعادتها وشقاؤها وهل هي محدثة أم قديمة واين هي بعد الموت وهل تخلد أم لا؟

فالإنسان عند النظام "هو روح والبدن حابس وضاغط لها وهي تتداخل مع البدن وتتشابك معه كليا"[٢]، بينما نجد ان معمر بن عباد يقول: "الإنسان هو من يحرك البدن بقدرته وتصرفه وهو من يدبر العالم ولا يماس شيئا ويجوز عليه العلم والقدرة والحياة كما لا يجوز عليه الألوان والحركة والسكون كما انه يحرك البدن ويصرفه"[٣].

وبذلك نجد ان رأي معمر بن عباد مخالف لآراء المسلمين جميعا في "إن الله قادر على الأعراض والحركات والسكون والألوان والحياة والموت والصحة والمرض والقدرة والعجز وسائر الأعراض، وقال معمر بالتعجيز لله"[٤].

ويتبين لنا من كلام أبو بكر الأصم (ت٢٠١هـ) انه كان حسيًا بحتًا في رؤيته للإنسان، فأنه عنده هو "الذي يُرى ونفى عنه ما لم يدرك منه بالحواس، لذا ذكر عنه الأشعري وابن حزم أن النفس عنده هي هذا البدن بعينه"[٥].

أن إضافة جميع الأفعال إلى الله تعالى مسألة ليست جديدة في علم الكلام فهي تمثل رأي الجبرية في تبرئة الإنسان ونفي كل مسؤولية عنه في الخلق والدين أمام الله والمجتمع، إضافة إلى ان المعتزلة انفسهم يرفضون ذلك اذ ان رؤيتهم "هي تنزيه الله

---

(١) تجريد الاعتقاد، الخواجة نصير الدين الطوسي، وتحقيق: عباس محمد حسن سليمان، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦، ص١٤٣.

(٢) ينظر: الانتصار، الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥هـ، ص٣٦-٣٧.

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق، ص ٩٥.

(٤) مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص٥٤٨.

(٥) مقالات الإسلاميين، ص٣٢-٣٣.

تعالى عن القبائح والرذائل جميعا كسرقة السارق أو زنا الزاني أو ظلم الظالم"(١). ويذهب النظام إلى ان "الإنسان هو الروح وهي جسم لطيف مشتبك مع البدن وهي مصدر القوة والإرادة مستطيعة قبل الفعل والبدن آلة أو قالب"(٢)، وعند المعتزلة يعد الإنسان ونفسه مادة فيقول القاضي عبد الجبار عن الإنسان "هو ما نشاهده داخل الكيان المادي ولا شيء غيره"(٣).

وعقب على ذلك الرازي بقوله "اعتقد جمهور المتكلمين ان النفس مادة أو هي عرض جوهره مادة"(٤)، ولا تقر المعتزلة قول الغزالي "...الإنسان جوهر روحي"(٥).

المطلب الثاني:

خلق الأفعال

كان هدي النبي ﷺ إلى إيمان الناس بالقضاء والقدر وعدم الخوض فيه ولكن قبل نهايات القرن أول الهجري بدأ الجدل حوله وظهرت فرقة الجبرية القدرية وتطورت إلى فرق كبرى ليتساءلوا ويكثر الجدل حول القدر وهل خلق الله الأفعال أم لا، استنادا لقوله تعالى ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾(٦).

من المعلوم انه عند المعتزلة ان خلق الإنسان لا يوجب خلق أفعاله، اي ان الإنسان هو من يخلق أفعاله، فيقول أبو بكر الأصم "ان –من– لا يرجع إلى الله تعالى وإنما يرجع إلى الخلق (اي إضمار اسم الخالق تعالى)(٧).

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي، عبد الجبار، ص٣٣٤، ٣٤٣.

(٢) ينظر: الحيوان، الجاحظ، ٥/١١١– ١١٢.

(٣) المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار، تحقيق :عمر السيد عزمي، المكتبة الأزهرية، مصر، ٢/٢٥١.

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ٥/٣٣١.

(٥) ينظر: الله والعلم والإنسان، جلال شرف، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٧٥، ص٢٥٨.

(٦) سورة الملك، الآية ١٤.

(٧) الإكليل على مدارك التنزيل وحقائق التأويل، الإمام النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٧/٣٥٨.

وكذلك عِنْدَ أَبِي عَلِيٍّ، وَأَبِي هَاشِمٍ "الْفَاعِلُ إِنَّمَا يَفْعَلُ مَعْنًى يَقْتَضِي الْحُصُولَ فِي الْحَيِّزِ، ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمُوجِبَ مِمَّا لَا يَخْطُرُ بِبَالِ أَكْثَرِ الْخَلْقِ"(١).

فيقول القاضي عبد الجبار "أن العباد هم من يخلقون أفعالهم أو هم من يحدثونها حيث اتفقت المعتزلة على ذلك وان العباد قد اقدرهم الله على ذلك في إحداثها ومن قال غير ذلك فهو مخطئ لأنه نسب الفعل إلى خالقين فاعلين"(٢).

استدل المعتزلة على ذلك بأدلة نقلية منها قوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾(٣)، فيقول القاضي عبدالجبار بعد الاستدلال بهذه الآية على ان العباد يخلقون أفعالهم: "ان كل أفعال الله تعالى محكمة متقنة وان أفعال العباد لا تخلو من الخلل والزلل كمن تنصر في الدين أو ان يتهود أو يتمجس وهذا مما لا يليق به تعالى وبهذا يتبين ان العبد هو من يخلق فعله"(٤)، وقد تم الرد على أبي بكر بقوله "احتال بهذا لنفي خلق الأفعال ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ اي ان لطف الله هو علمه بخفايا القلوب وأسرارها ولا يخفى عليه شيء"(٥).

وقد اطلق الأشاعرة على مسألة خلق الأفعال بالكسب، وعندهم أفعال العباد مخلوقة لله مقدورة له، وان الفاعل هو الله وما للإنسان الا اكتسابها وهو مكتسب للفعل المحدث من الله تعالى"(٦).

---

(١) مفاتيح الغيب، ٥٩٠/٣٠.

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤١٦هـ-١٩٩٧م، ص٣٢٣.

(٣) سورة النمل، الآية ٨٨.

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة، ص٣٥٨.

(٥) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، ابي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٥٤/٧.

(٦) ينظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده، الباقلاني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٣م، ص١٤٤.

ومذهب الأشاعرة يتوسط بين الجبرية والقدرية، "... فأفعال العباد من جهة هي مخلوقة الله تعالى، ومن جهة أخرى منسوبة للعباد بالكسب"(١).

فيقُولُ الرازي: "تَمَسَّكَ أَصْحَابُنَا بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي بَيَانِ أَنَّ الْعَبْدَ غَيْرُ مُوجِدٍ لِأَفْعَالِهِ فقَالُوا: لَوْ كَانَ الْعَبْدُ مُوجِدًا لِأَفْعَالِ نَفْسِهِ لَكَانَ عَالِمًا بِتَفَاصِيلِهَا، لَكِنَّهُ غَيْرُ عَالِمٍ بِتَفَاصِيلِهَا فَهُوَ غَيْرُ مُوجِدٍ لَهَا"(٢).

والحقيقة ان نظرية الكسب عند الأشاعرة قد مرت بعدة مراحل منذ ان اطلق الإمام الأشعري مسمى الكسب على إيجاد الفعل مما دفع الرازي بعد أن أورد إشكالات على كسب الأشعري فقال: "وعند هذا التحقيق يظهر أن الكسب اسم بلا مسمى"(٣)، وان كان الجميع عندهم الكسب هو اقتران قدرة العبد بفعل الله تعالى الذي هو إبداع وإحداث منه تعالى ليكون كسبا للعبد.

واعترض الإيجي على ان قدرة العبد غير مؤثرة كي لا يؤدي إلى إثبات مؤثر غير الله تعالى مما دفعه إلى وصفه الأشاعرة "بأنهم مجبرة متوسطة"(٤)، ودفع التفتازاني إلى أن يقول: "فالإنسان مضطر في صورة المختار"(٥).

كما قال شارح أم البراهين: "والكسب هو ان يقترن الفعل بالقدرة الحادثة ولكن من غير ان يكون هناك تأثير"(٦).

---

(١) ينظر: منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، د. خديجة حماد العبد الله، دار النوادر، دمشق، ٢٠١٢م، ص٧٦٥.

(٢) مفاتيح الغيب، ٣٠/٥٨٩-٥٩٠.

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، ص٢٨٨.

(٤) المواقف في علم الكلام، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٧، ص٤١٨.

(٥) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت٧٩١هـ)، تحقيق: الناشر دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ٤/٢٦٣.

(٦) ينظر: شرح ام البراهين، محمد بن عمر بن إبراهيم الملاّلي التلمساني، تحقيق: د. خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٩م، ص٤٥.

وقد عقب الإمام ابن تيميه على مسألة الكسب بقوله: "ان ظهور الفعل أو ذاته هو بما أحدثه الله وليس بفعل العبد وبما ان العبد هو من يقوم به حقيقة فيكون هو الفاعل لا في الحقيقة... وان ما يعود على الفاعل بالنفع أو الضر هو ما يمكن ان نسميه بالكسب"[١].

المطلب الثالث:

الاستطاعة نفس المستطيع

الاستطاعة هي القدرة أو القوة التي يمتلكها الإنسان ويعتمد تكليف الإنسان على الاستطاعة.

والقدرة لغة "(قَدَرْتُ) على الشيء (أَقْدِرُ) من باب ضرب، قويت عليه و تمكنت منه، ... والقُدْرَةُ: مَصْدَرُ قَوْلِكَ: له على الشَّيْءِ قُدْرَةٌ: أي مِلْكٌ، فهو قَدِيرٌ وقادِرٌ. واقْتَدَرَ على الشَّيْءِ: قَدَرَ عليه"[٢] .

القدرة اصطلاحا: "هي صفة يتمكن بها الحي من الفعل والترك بإرادته ومؤثرة على قوة الإرادة"[٣]، وعبر عنها صاحب الجوهرة بالقوة، وهي كما قال السعد: "صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها"[٤]، فيقول أبو بكر الأصم "ليست الاستطاعة شيئا غير نفس المستطيع"[٥].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م، ٣٨٩/٨، ١٢٦، ١٢٩.

(٢) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ١٨٤/٣، وتاج العروس، ص٣٣٧٧.

(٣) ينظر: التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ، ص٢٢١.

(٤) شرح الناظم على الجوهرة هداية المريد لجوهرة التوحيد، بتحقيق وضبط الحواشي مروان حسين عبد الصالحين البجاوي، دار البصائر، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ٣٦٦/١-٣٦٧.

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص٣٤.

وهي كما قال التفتازاني: "صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها"[١].

الا النظام فانه قال "هو آفة دخلت على المستطيع"[٢].

ويرد عليه "بأن الاستطاعة هي القدرة وهي المعنية بقوله تعالى ﴿مَا كَانُوا۟ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبۡصِرُونَ ﴾[٣]، فقد ذمهم الله تعالى ويلحقهم الذم بانعدام حقيقة القدرة عند توفر الأسباب"[٤].

ويقول أبو المعين النسفي "ان القدرة سابقة على الفعل عند المعتزلة والكرامية وثبوت الاستطاعة يبطل قول النظام وعلي الأسواري وأبي بكر الأصم ان لا استطاعة للإنسان فهو مستطيع بنفسه وليس هناك معنى وراء المستطيع"[٥].

وقال الإمام ابن حزم عن الاستطاعة "ان برهان ذلك ان الاستطاعة توجد قبل الفعل بدليل قوله تعالى حكاية عن القائلين ﴿لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ يُهۡلِكُونَ أَنفُسَهُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴾ فأكذبهم الله لأنهم انكروا استطاعة الخروج قبل الخروج"[٦].

ويقول ابن فورك في الاستطاعة: "كان يقول أن الاستطاعة هي القدرة، وهي حادث عرض لا يقوم بنفسه قائم بالجوهر الحي، وكذلك كان لا يفرق بين القدرة، والعون والمعونة، القدرة والنصر، والنصرة، واللطف، والتأييد، وهو في كل ذلك يقوم بإرجاعها إلى القدرة"[٧].

---

(١) شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٤.

(٣) سورة هود، الآية ٢٠.

(٤) ينظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ابو بكر الباقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٤١.

(٥) ينظر: التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، تحقيق حبيب الله احسن احمد، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ص٤٩-٥٠.

(٦) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ص٣٠-٣١.

(٧) ينظر: تفصيل مذهبه في مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ص١٠٩، وما بعدها إلى صفحة١٢٥.

وجاء في كتاب "النقض على أوائل الأدلة" للبلخي: "إنا لا ننكر تسمية الله تعالى للأجسام قوة واستطاعة حقيقة، كما روي في الخبر تأويل قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ أن الاستطاعة هي الزاد والراحلة، وأن قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ أن ذلك هو السلاح، وأن قوله: ﴿لو استطعنا لخرجنا معكم﴾ أرادوا بذلك الخيل والمال فسموا ذلك استطاعة. قال: ولا ننكر أن يكون ذلك من الأسماء التي تقع على المختلفات من الأجناس، كما يقع وصف اللون والشيء على الأنواع المختلفة، وربما كان يقسم الكلام إذا سأل نفسه مطلقا عن الاستطاعة، أهي مع الفعل؟ أم قبله؟ بأنه إذا رجع بها إلى قدرة البدن التي يكون بوجودها وجود الكسب فلا يصح أن تتقدمه"(١).

ويتلخص قول الإمام الأشعري عن الاستطاعة "انها مع الفعل للفعل"(٢).

والحقيقة نجد انه عند كبار متكلمي الأشاعرة في تعريف معنى الكسب، وبيان المراد منه، عدم اتفاق اذ لم يصطلحوا على قول واحد فيه يوضح معناه ويبين حقيقته، فالإنسان عندهم له قدرة ولكن لا تأثير لها في الفعل وبما انها مقارنة للفعل سميت كسباً، ولم تسم فعلاً.

ومقصدهم هنا ان يكونوا وسطا بين الجهمية التي لا تثبت للعبد قدرة أو استطاعة قبل الفعل أو معه وبين وقول المعتزلة التي تثبت للعبد استطاعة قبل الفعل لكنها لا تجبره على الفعل.

وأما جمهور الماتريدية فقد توسطوا في ذلك فأثبتوا الاستطاعة قبل الفعل ومعه وهي عندهم على قسمين: قال الماتريدي: "الأصل عندنا ان القدرة أنها على قسمين:

---

(١) انظر تفصيل مذهبه في مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ص١٠٩، وما بعدها إلى صفحة١٢٥.

(٢) ينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، الأشعري، تحقيق: محمد امين الضاوي، دار الكتب العلمية، ص٩٦.

أحدهما: سلامة الأسباب وصحة الآلات قبل الأفعال، والثاني: ان الاستطاعة تقع مع الفعل"(١).

وأيد ذلك الإمام الطحاوي بقوله: "الاستطاعة من ناحية سلامة الآلات والتمكن فتكون قبل الفعل واما من ناحية الفعل فتكون مع الفعل"(٢).

ولذلك قال ابن القيم: "ان لفظ الكسب يختلف عند القدرية والجبرية واهل السنة والحديث فهو عند القدرية: ان العبد يوجد الفعل ويحدثه بمشيئته؛ من غير أن يكون الله اراده أو أوجده، وعند الجبرية: اختلفت عباراتهم فيه، وضربوا له الأمثال، وأطالوا فيه المقال ولا معنى له واما أهل السنة والحديث فعندهم ان أفعال العباد مخلوقة، ومحدثه للرب وهو خالقها والعبد فاعل بقدرة الله وارادته"(٣).

---

(١) ينظر: التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، المحقق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ص٢٥٦-٢٥٧.

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ص٤٩٩.

(٣) ينظر: شفاء العليل في مسائل القدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية أبو عبد الله، المحقق: الحساني حسن عبد الله، دار التراث، القاهرة، ١/١٢١-١٣١.

الخاتمة

اجد بعد حمد لله تعالى في نهاية بحثي حول ابي بكر الأصم لابد كلمات حول هذا المتكلم الذي عاش في القرن الثاني وقريبا من مؤسسي مدرسة الاعتزال الأوائل، ولكنه يكن ليهتم كثيرا بآراء المعتزلة والذي يعد هو من كبار شيوخهم، وان اعتداده بقدرته العقلية في الاستنباط والتأويل جعلته يتبع فهمه وما تمليه عليه مقدرته العلمية وآراءه الاجتهادية، فقد وافق علماء السنة في كثير من الآراء وخالفهم كذلك في أمور بديهية، وكثيرا ما كان الإمام الرازي يتوقف عنده ويترحم عليه بل واحيانا يتأسف وابن تيميه معه عندما يشط كثيرا أبو بكر الأصم عن المراد العام والمفهوم عند متكلمين أهل السنة. ولم يكن أبو بكر الأصم يتردد في المرور بالمدارس الحديثية والتفسيرية كالحسن البصري وابن عباس رضي الله عنهما حيث تميز تفسيره بالكثير النافع وكانت له آراء محط اهتمام ممن جاء بعده من المتكلمين ناقدين أو مؤيدين لكلامه قربا أو بعدا عن المدرسة الاعتزالية.

النتائج: في نهاية البحث توصلت لمجموعة من النتائج واهمها

١. يعد أبو بكر الأصم من كبار رجال الاعتزال والذي تميز عنهم بآراء متفرد بها.
٢. مما يميزه انه يستفيد من كل العلوم المتاحة سواء في التفسير أو الحديث أو الفقه أو علم الكلام ولا يتوقف عند جهة معينة .
٣. أحيانا نجد ابا بكر الأصم يخالف مبادئ المعتزلة ولا يلتزم بأفكارهم
٤. أحيانا لا يلتزم بالمنهج العقلي الذي عرفت به المعتزلة بل يعتمد على رأيه وقناعاته.
٥. للفلسفة دور قليل في أفكاره لكون حركة الترجمة كانت في بداياتها في عهده.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الإبانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: عباس صباغ، دار النفائس، ١٩٩٤م.

٢. إبراهيم النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية، د. عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٦م.

٣. ابن سينا بين الدين والفلسفة، حمودة غرابة، الدار الإسلامية للنشر، القاهرة.

٤. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٩٩١م.

٥. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٦. أصول الدين، أبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٧. الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٨. الإكليل على مدارك التنزيل وحقائق التأويل، الامام النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩. الله والعلم والإنسان، جلال شرف، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٧٥.

١٠. الانتصار، ابي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، تحقيق: د. نيبرج، مكتبة الدار العربية، ط٢، بيروت، ١٩٩٣م.

١١. الانتصار، الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥هـ.



١٢. الانصاف فيما يجب اعتقاده، الباقلاني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٣م.

١٣. تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي (ت ١٣٥٦هـ)، دار الكتاب العربي.

١٤. التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب العاملي، دار احياء التراث، بيروت.

١٥. تجريد الاعتقاد، الخواجة نصير الدين الطوسي، وتحقيق: عباس محمد حسن سليمان، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦م.

١٦. تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت٧٤٢هـ)، المحقق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، ط٢، ١٩٨٣م.

١٧. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.

١٨. التسعينية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٩. التفسير الكبير، القاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق، د. رضوان السيد، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠. تفسير غرائب القران ورغائب الفرقان، العلامة نظام الدين حسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، لبنان، ١٩٨٧م.

٢٢. التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، تحقيق حبيب الله احسن احمد، دار الطباعة المحمدية، القاهرة.

٢٣. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٤. التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، المحقق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.

٢٥. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ٢٠٠١م.

٢٦. الحاكم الجشعمي ومنهجه في تفسير القرآن، عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة، ٢٠١٦م.

٢٧. الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٢٨. درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٩٩١م.

٢٩. الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الليثي الكناني (ت ٢٥٥هـ)، المطبعة العلمية، حلب.

٣٠. الرسالة العرشية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ١٣٩٩هـ.

٣١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٣٢. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر بن ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٣٤. شرح جوهرة التوحيد، البيجوري، تحقيق: د. علي جمعة، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٢م.
٣٥. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، القاهرة مكتبة وهبة، ١٩٩٧م.
٣٦. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
٣٧. شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩١هـ)، تحقيق: الناشر دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٩٨١م.
٣٨. شرح الناظم على الجوهرة هداية المريد لجوهرة التوحيد، بتحقيق وضبط الحواشي مروان حسين عبد الصالحين البجاوي، دار البصائر، ٢٠٠٩م.
٣٩. شرح أم البراهين، محمد بن عمر بن إبراهيم الملاّلي التلمساني، تحقيق: د. خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٩م.

٤٠. شفاء العليل في مسائل القدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية أبو عبد الله، المحقق: الحساني حسن عبد الله، دار التراث، القاهرة.

٤١. صحيح ابن ماجه، ابن ماجه، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ١٩٩٧م.

٤٢. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البُستي (ت ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

٤٣. الاعتقادات، الشيخ الصدوق ابن بابويه القمي(ت٣٨١)، مؤسسة الامام الهادي، ط٣.

٤٤. علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، السنيور كرلونلينو، مكتبة الدار العربية للكتاب، دار أوراق شرقية، ط٢، ١٩٩٣م.

٤٥. العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٩٩٥م.

٤٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤٧. فتح البيان في مقاصد القران، ابي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٨. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر البغدادي التميمي أبو منصور (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

٤٩. الفصل في الملل والاهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة.



٥٠. الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعروف بابن النديم (ت ٤٣٨هـ)، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، لبنان، ط٢، ١٩٩٧م.

٥١. الكنز الثمين في تفسير ابن عثيمين، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ناشرون، بيروت.

٥٢. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٥٣. لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م.

٥٤. لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ)، المحقق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣.

٥٥. اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع، الاشعري، تحقيق: محمد امين الضاوي، دار الكتب العلمية.

٥٦. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م.

٥٧. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)،المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٥٨. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية.

ISSN: 2071-6028

٥٩. المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار، تحقيق: عمر السيد عزمي، المكتبة الأزهرية، مصر.

٦٠. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، ١٩٨٦م.

٦١. المختصر في أصول الدين، القاضي عبد الجبار، مخطوط المكتبة التيمورية دار الكتب المصرية وبرقم ١٦٩.

٦٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

٦٣. معالم أصول الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان.

٦٤. معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.

٦٥. المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبدالجبار بن أحمد، الشركة العربية، مصر، ١٣٨٠هـ.

٦٦. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الفكر، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٦٧. مفاهيم القرآن، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق، مطبعة الاعتماد.

٦٨. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط ٣، ١٩٨٠م.

ISSN: 2071-6028

٦٩. الملل والنحل، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد گيلاني، بيروت، لبنان.

٧٠. منهاج السنة النبوية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م.

٧١. منهاج الجرح والتعديل الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، المحقق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٢م.

٧٢. منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، د. خديجة حماد العبد الله، دار النوادر، دمشق، ٢٠١٢م.

٧٣. المواقف في علم الكلام، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٧.

٧٤. وحَمَلَها الإنسان... مقالات فلسفية، د. أحمد محمود صبحي، دار الكتب العلمية، بيروت https://dkhlak.com/how-did-the-anciant-greeks-prove-that-earth-74- was–not–flat.

